



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Dynamiczne fieri osoby — moralne zakorzenienie miłości i odpowiedzialności małżeńskiej

**Author:** Alojzy Drożdż

**Citation style:** Drożdż Alojzy. (2013). Dynamiczne fieri osoby — moralne zakorzenienie miłości i odpowiedzialności małżeńskiej W: A. Pastwa, M. Gwóźdź (red.), “Miłość i odpowiedzialność : wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa” (s. 33-56). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Alojzy Drożdż

Wydział Teologiczny  
Uniwersytet Śląski w Katowicach

## **Dynamiczne *fieri* osoby – moralne zakorzenienie miłości i odpowiedzialności małżeńskiej**

**Słowa klucze:** *esse* osoby, *fieri* osoby, kreacja „*ja-ty-my*”, *Lust prinzip*, pomysły na rodzinę, partycypacja

Mówi się, że człowiek jest nieustannym „dynamizmem”. Ów dynamizm jest jednocześnie „potencjalnością”, jest „otwarcie na nowe możliwości”, jest „siłą rozwoju” osoby, jest „wypełnianiem powołania” itp. Dynamizm osobowy staje się w małżeństwie wielorako rozwijanym „bogactwem” żyjących osób. Jest „potencjalnością”, która wyklucza wszelkie formy „małżeńskiego wypalania się”. Owa „potencjalność” – biopsychiczna i duchowa – nie pozwala też na to, aby małżeństwo raz ważne zawarte szybko zostało „zakończone”, „rozwiedzione” czy z woli ludzi wielorako „rozbite”.

### **Życiodajny dynamizm osoby podstawą małżeństwa**

„Bóg chciał być wszędzie i dlatego wymyślił matkę”. Ten poetycki, a zarazem głęboko teologiczny zwrot można, parafrazując, odnieść do całej rodziny. Bóg chciał być wszędzie z człowiekiem i dlatego wymyślił małżeństwo-rodzinę. To Jego zamysł podjęty „mądrze i opatrnościowo,

aby urzeczywistniać w ludziach swój plan miłości<sup>1</sup>. Na tym polega owo ludzkie i małżeńskie *fieri* osobowe.

Małżeństwo i rodzina nie są wynikiem przypadku ani owocem ślepych sił przyrody, ani też ludzkiej umowy<sup>2</sup>. Patrząc na małżeństwo i rodzinę, widzimy, że odznaczają się one specyficznym „dynamizmem” stwórczo-zbawczym. Małżeństwo jest instytucją bosko-ludzką, ustanowioną przez Boga i unormowaną Jego prawami, głęboką wspólnotą (komunią) osób, w służbie życia (zrodzenie i wychowanie) i miłości<sup>3</sup>. Dlatego, ze względu na swego Twórcę, powołanie, zadania osobowe, społeczne i religijne składają się na instytucję „pierwszą, najważniejszą, powszechną, szczególną, jedyną i niepowtarzalną”<sup>4</sup>.

Małżeństwo jest zarówno czymś „aktualnym”, jak i czymś dynamicznym. Antropologiczne „stawanie się osobą” — *in fieri* — przejawia się nie tylko w samym akcie zawierania sakramentalnego małżeństwa (małżonkowie przez „akt woli”, „decyzję” stają się małżonkami). Możemy wtedy mówić nawet o „osobowości sakramentalnej”, która jest „aktualna” (spełnia się *hic et nunc* kanonicznie w konkretnym czasie w Kościele), ale jednocześnie jest „kontynuacyjna” — zgodnie ze słowami, że „cię nie opuszczę aż do śmierci”<sup>5</sup>.

*In fieri* osób żyjących w małżeństwie wyraża się także w nieustannym budowaniu jedności i wspólnoty małżeńskiej<sup>6</sup>. W *Familiaris consortio* odnajdujemy słowa, że „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie go podtrzymując w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę”<sup>7</sup>. Małżeńskie *in fieri* osób wpisane jest zatem w odpowiedzialną realizację małżeńskiego powołania.

Nie bez znaczenia jest to, że małżeńskie *in fieri* odnajdujemy zarówno jako „potencjalność”, jak i „zadanie” nieustannego budowania wspól-

<sup>1</sup> PAWEŁ VI: Encyklika „*Humanae vitae*” [25 VII 1968] [dalej: HV], nr 8. Por. W. SZEWCZYK: *Pomysły człowieka o rodzinie — zagrożenie czy rozwój?* W: *Rodzina na przełomie wieków*. Łomianki 2000, s. 123–139.

<sup>2</sup> JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”* [22 XI 1981] [dalej: FC], nr 11; IDEM: *List do Rodzin „Gratissimam Sane”* [dalej: LdR], nr 7.

<sup>3</sup> SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* [dalej: KDK], nr 48.

<sup>4</sup> LdR, nr 2.

<sup>5</sup> Por. A.J. NOWAK: *Osobowość sakramentalna*. Lublin 1992, s. 29 i nast. Najnowsza bibliografię na temat małżeństwa zobacz szerzej „*Moralia. Revista de ciencias Morales*” 2011, nr 34, n. 130–131, s. 296–299.

<sup>6</sup> R. SCHTYCHMILER: *Cele małżeństwa w propozycjach na Sobór Watykański II*. „*Studia Płockie*” 1984, nr 12, s. 23–36.

<sup>7</sup> FC, nr 11.

noty osób. Owo *in fieri* – to ów dynamizm właściwy człowiekowi, który pozwala mu nie tylko ująć różnice, jakie w nim się uwidaczniają, lecz także wskazać konieczny związek pomiędzy różnorodnym dynamizmem i potencjalnością małżonków oraz członków rodziny<sup>8</sup>. Wszelkie *fieri*, jakie zachodzi w obrębie istniejącego już podmiotu „człowiek”, przenosi się dzięki „uczestnictwu” na całe życie małżeńskie<sup>9</sup>. Wszak „stawać się” – to tyle, co „zaczynać istnieć” oraz dynamizować odpowiedzialnie owo istnienie (małżeńskie *esse*) w realizacji małżeńskiego powołania. Z definicji małżeństwa jako powołania wynika to, że jest ono odpowiedzialne<sup>10</sup>.

### Człowiek – osoba podmiotem wszelkich przeżyć

Człowiek jest kimś wyjątkowym na tym świecie. Nie ma też i nie może być etosu ludzkiego ani małżeńskiego bez konkretnych i zarazem niepowtarzalnych ludzi, z całym ich bogactwem i ze wszystkimi ułomnościami<sup>11</sup>. Przyjmujemy w naszych analizach realistyczne myślenie o człowieku. Warto przypomnieć, że w rozważaniach Karola Wojtyły na pierwszy plan wysuwa się ten oto konkretny człowiek, jedyny i niepowtarzalny. W polu doświadczenia człowiek jawi się jako szczególne *suppositum*, a także jako konkretne „ja”, za każdym razem jedyne i niepowtarzalne<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Głęboko poszerzone jest to zagadnienie w rozdziale pt. Człowiek „*in fieri*”. *Zakorzenienie wolności w dynamizmie ludzkiego podmiotu*. K. WOJTYŁA: *Osoba i czyn*. Kraków 1969, s. 100–107.

<sup>9</sup> Na temat natury uczestnictwa zob. ibidem, s. 283–326.

<sup>10</sup> M. AGUILERA, M. OTROS: *La gramática del amor*. „*Crítica*” 2010, no. 966, s. 3–95; S. BOTERO: *El amor conyugal, elemento esencial en la constitución de la pareja humana*. „*Compostellanum*” 2010, no. 55, s. 253–275; A.M. CALERO: *Un serio problema eclesial*. „*Vida Nueva*” 2010, no. 2714, s. 35–35; L. KARRER: *Ehe als Sakrament – die Liebe tun*. „*Theologische Quartalschrift*” 2010, Nr. 158, s. 389–396.

<sup>11</sup> Por. m.in. J. VIDAL GALLARDO: *Secularidad y dignidad de la persona*. San Sebastian 1996, s. 109. Karol Wojtyła, podobnie jak Jan od Krzyża, wskazuje niepowtarzalną godność każdego człowieka wynikającą najpierw z samego faktu stworzenia, a następnie z faktu Odkupienia. Taki jest punkt wyjścia prowadzący człowieka do Boga i do innych ludzi. Jest to też wejście w sam rdzeń człowieczeństwa. Prawda o zjednoczeniu duszy z Bogiem jest zawarta w Objawieniu, dlatego też Wojtyłę interesuje to, w jaki sposób człowiek doświadcza sfery łaski i jak ją przeżywa. W ujęciu tego problemu Wojtyła przyjmuje fenomenologiczny punkt widzenia. Por. K. WOJTYŁA: *O humanizmie św. Jana od Krzyża*. W: IDEM: „*Aby Chrystus się nami posługiwał*”. „*Znak*” 1951, nr 6, n. 1 (27), s. 400–401; J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą*. Kęty 2000, s. 22–24.

<sup>12</sup> K. WOJTYŁA: *Osoba: podmiot i wspólnota*. „*Roczniki Filozoficzne*” 1976, nr 24, z. 2, s. 7.

To „ja” jest otwarte na Boga i na innych ludzi. Owo „otwarcie” pozwala człowiekowi zbudować bogaty świat relacji i różnych form uczestnictwa w nich. W ramach owego uczestnictwa mieści się też bogaty świat miłości i odpowiedzialności małżeńskiej<sup>13</sup>.

Trzeba podkreślić, że tylko człowiek jest podmiotem miłości i odpowiedzialności. W naszych analizach o człowieku-osobie ważne znaczenie ma antropologia personalistyczna, która wprowadza nas w „opis” istoty oraz istnienia człowieka. To z kolei pozwala nam na budowanie w perspektywie aksjologiczno-etycznej różnych kształtów miłości i odpowiedzialności. Nie wolno też zapomnieć, że takie aksjologiczne rozumienie człowieka musi być zakorzenione w jego ontologicznym pojmowaniu. Jest to podyktowane prymatem ontologii nad aksjologią<sup>14</sup>. Osoba dla Karola Wojtyły to „ktoś”. Istnienie właściwe człowiekowi jest osobowe, a nie tylko indywidualne w sensie indywidualizacji natury. Traktuje on osobę ludzką jako byt o strukturze materialno-duchowej, cechujący się tym, że dusza jest substancją, która ma istnienie autonomiczne i może samodzielnie bytować<sup>15</sup>. Wojtyła podkreśla, iż człowiek jest istotą obdarzoną dwiema władzami czysto duchowymi: rozumem i wolą. Dzięki takiej strukturze osobowej człowiek może być *sprawcą czynu* – w tym także miłości i odpowiedzialności.

Galarowicz zauważa, że obraz człowieka, jaki naszkicował Wojtyła, powstał w wyniku jego własnego oglądu człowieka. „Nie pomija on koncepcji człowieka jako obrazu Boga, rozwijając przy tym koncepcję człowieka jako osoby, nawiązując do średniowiecznej koncepcji człowieka, szczególnie koncepcji wypracowanej przez Boecjusza i św. Tomasza z Akwinu”<sup>16</sup>. Wypracowując własną teorię osoby ludzkiej, Wojtyła uzna-

<sup>13</sup> Nie ulega wątpliwości, że to właśnie tomizm odegrał ważną rolę w kształtowaniu się poglądu Wojtyły na strukturę ludzkiego poznania człowieka. To właśnie św. Tomasz umocnił go w przekonaniu, że punktem wyjścia wszelkiego poznania jest doświadczenie, które umożliwia bezpośredni kontakt z przedmiotem, czyli z Bogiem i z innymi ludźmi. Poznanie zmierza ostatecznie do prawdy, która jest jedną z naczelných wartości, a jednym z podstawowych zadań człowieka jest szukanie jej, odkrywanie i głoszenie. Prawda nadaje kształt miłości. Por. J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą...*, s. 41–42.

<sup>14</sup> Por. K. WOJTYŁA: *Osobowa struktura samostanowienia*. „Roczniki Filozoficzne” 1981, s. 11.

<sup>15</sup> J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą...*, s. 49–54.

<sup>16</sup> Por. ibidem, s. 42; S. WRÓŃSKI: *Średniowieczna filozofia osoby ludzkiej*. „Studia Mediewistyczne” 1984, T. 23, z. 1, s. 59–109. W filozofii średniowiecznej dominowały trzy koncepcje człowieka: jako mikrokosmosu (Jan Szkot Eriugena, Mikołaj z Kuzy), jako obrazu Boga (św. Bonawentura, Eckhart) i jako osoby (Boecjusz, św. Tomasz z Akwinu, Jan Dunst Szkot). Święty Tomasz przyjmuje za punkt wyjścia Boecjuszowe pojęcie osoby, zgodnie z którym osoba jest indywidualną substancją natury rozumnej. Tak więc dla św. Tomasza „osobą jest substancja zupełna o naturze rozumnej”.

je arystotelesowsko-tomistyczną interpretację bytu ludzkiego, a w szczególności dynamizmu ludzkiego, za interpretację na swój sposób doskonałą. Zatem osoba dla Wojtyły jest bytem substancjalnym (bytem wewnątrznie jednym, zwartym, samoistnym), będącym podłożem przypadłości. Jest bytem konkretnym, jednostkowym, indywidualnym. Jest również jednostką o naturze rozumnej, zdolną do twórczego myślenia, poznawania prawdy, w tym prawdy o dobru, oraz zdolną do rozumnego, autonomicznego działania. Charakteryzując osobę ludzką, „ja”, Wojtyła wyróżnia w tymże „ja” podmiotowość ontyczną i podmiotowość przeżyciową<sup>17</sup>. Właśnie taka osoba „wchodzi” w małżeństwo. Dotyczy to także wszelkich jej przeżyć związanych z miłością i odpowiedzialnością<sup>18</sup>.

### **Małżeństwo – jedyna w swym rodzaju „przynależność” kobiety do mężczyzny i mężczyzny do kobiety**

W *Miłości i odpowiedzialności* Karol Wojtyła szeroko omawia bardzo ciekawy problem antropologiczno-etyczny. Określa go mianem „przynależności osoby do osoby”<sup>19</sup>. Afirmacja wartości osoby zmierza głównie

<sup>17</sup> Por. K. WOJTYŁA: *Personalizm tomistyczny*. W: IDEM: *„Aby Chrystus się nami posługiwał”*. Kraków 1979, s. 430–432. Na oznaczenie ontycznego bytu ludzkiego tradycja arystotelesowsko-tomistyczna używała terminu *suppositum*. Jako *suppositum*, człowiek jest realnym podmiotem istnienia i działania.

<sup>18</sup> Doświadczenie człowieka jest doświadczeniem szczególnym, choć nie najważniejszym. Jest tym najbogatszym doświadczeniem, jakim dysponuje człowiek, który ponadto współtowarzyszy innym doświadczeniom. Doświadczenie człowieka nie jest jednolite. Składają się na nie cztery typy doświadczeń: doświadczenie własnego wnętrza, doświadczenie siebie od zewnątrz, doświadczenie wnętrza drugiego człowieka a także doświadczenie drugiego człowieka od zewnątrz. Wojtyła pisze: „[...] na całość kształt doświadczenia, a w ślad za tym poznania człowieka składa się zarówno to doświadczenie, jakie każdy z nas posiada względem siebie samego, jak też doświadczenie innych ludzi, zarówno doświadczenie od wewnątrz, jak od zewnątrz”. Wojtyła uznaje samodoświadczenie za najważniejszy rodzaj doświadczenia człowieka, nie wykluczając przy tym doświadczenia drugiej osoby. Chodzi tu o fakt, że człowiek styka się, czyli nawiązuje kontakt poznawczy, z samym sobą. Tak więc na doświadczenie człowieka składa się doświadczenie siebie samego (samodoświadczenie), jak również doświadczenie innych ludzi. Obydwa te doświadczenia, choć nie są z sobą współmierne, to jednak są z sobą „takożsame”. K. WOJTYŁA: *Osoba i czyn...*, s. 11.

<sup>19</sup> K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin 1985, s. 112–116. Por. także szerzej: K. MAJDAŃSKI: *Wspólnota życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny*. Poznań–Warszawa 1979; J. BAJDA: *Powołanie małżeństwa i rodziny*. W: *Teologia małżeństwa i rodziny*. Red. K. MAJDAŃSKI. T. 1. Warszawa 1980, s. 7–156; J. LASKOWSKI: *Małżeństwo wspólnotą miłości*. Warszawa 1993; W. BOŁOZ: *Promocja osoby w rodzinie*. Warszawa 1998.



w dwóch kierunkach, wyznaczając w ten sposób, najogólniej, główne obszary moralności seksualnej. Z jednej strony zmierza ona w kierunku pewnego opanowania tych przeżyć, których bezpośrednie źródło stanowi zmysłowość i uczuciowość człowieka. Drugi kierunek, w którym rozwija swą działalność afirmacja wartości osoby, jest kierunkiem wyboru zasadniczego życiowego powołania. Małżeńskie powołanie życiowe osoby wiąże się bowiem z udziałem kobiety i mężczyzny, ludzi wolnych, we wspólnym życiu. To oczywiste, że gdy mężczyzna wybiera kobietę, a kobieta mężczyznę na nową drogę ich życia, oboje wówczas określają osobę, która w ich życiu będzie miała największy udział. Tym samym wyznaczają kierunek swego życiowego powołania. Kierunek ten jak najściślej łączy się z niezbywalną „przynależnością” osób i z bezwarunkową afirmacją ich wartości.

Innymi słowy – chodzi o to, co wynika z metafizycznej analizy miłości. Analiza ta ukazuje, że istota owej wyłącznej „przynależności” realizuje się najgłębiej w oddaniu osoby miłującej osobie umiłowanej. „Ta forma miłości, którą nazwano miłością oblubieńczą, różni się od innych jej przejawów zupełnie swoistym ciężarem gatunkowym. Zdajemy sobie z tego sprawę wówczas, gdy rozumiemy wartość osoby. Wartość osoby, jak powiedziano, pozostaje w najściślejszym związku z bytem osoby. Z natury, czyli z racji tego, jakim jest bytem, osoba jest panem siebie samej (*sui iuris*) i nie może być odstępiona innej ani też zastąpiona przez inną w tym, co domaga się udziału jej własnej woli i zaangażowania, jej osobowej wolności (*alteri incomunicabilis*). Otóż miłość wyrwa niejako osobę z tej naturalnej nienaruszalności i niedostępności. Miłość bowiem sprawia, że osoba właśnie chce siebie oddać innej – tej innej, którą kocha. Chce niejako przestać być swoją wyłączną własnością, a stać się własnością tej drugiej. Oznacza to pewną rezygnację z owego *sui iuris* oraz z owego *alteri incommunicabilis*”<sup>20</sup>.

Małżeńska „przynależność” małżonków do siebie nie jest **czymś przypadkowym**. Wynika bowiem z uprzedniego dojrzałego „wyboru podstawowego”<sup>21</sup>. Trzeba też w tym miejscu powiedzieć, że we współczesnej kulturze masowej nie brak opinii, które ujmują cały problem seksualny powierzchownie. Akcentują samo tylko cielesne oddanie kobiety mężczyźnie jako „ostatni krok miłości erotycznej”. Tymcza-

<sup>20</sup> K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 112–113.

<sup>21</sup> Człowiek przez każdy swój czyn mający istotne znaczenie życiowe zmierza nie tylko do konkretnego celu, lecz jednocześnie do Boga jako celu ostatecznego. Opcja fundamentalna ma charakter dynamiczny. Jest fundamentem uprzedzającym późniejsze działanie. Jest to całościowe samorozumienie i radykalne samowyróżnianie się osoby wobec Boga i wobec innych ludzi. Por. m.in. E.C. MERINO, R.G. DE HARO: *Teologia moralna fundamentalna*. Kraków 2004, s. 134–142.

sem w małżeństwie odpowiedzialnym koniecznie trzeba mówić o wzajemnym oddaniu się oraz o wzajemnej „przynależności” dwojga osób do siebie. „Nie jest to obustronne *używanie seksualne*, w którym *x* oddaje swe ciało w posiadanie *y*, aby oboje mogli zaznać przy tym maksimum rozkoszy zmysłowej, ale właśnie wzajemne oddanie się i wzajemne przynależenie do siebie osób – oto całkowite i pełne ujęcie natury miłości oblubieńczej, która w tym wypadku znajduje swe dopełnienie w małżeństwie. W ujęciu przeciwnym miłość zostaje z góry przekreślona na rzecz samego użycia. Miłość nie może się wyrażać w samym używaniu, choćby nawet obustronnym i równoczesnym. Wyraża się ona natomiast prawidłowo w zjednoczeniu osób. Owocem zjednoczenia jest ich wzajemna przynależność, której wyrazem (między innymi) jest pełne współżycie seksualne, nazywamy je współżyciem lub obcowaniem małżeńskim”<sup>22</sup>. Rzeczywistość ludzkiego ciała i jego płciowości (męskości i kobiecości) najpełniej objawia się w życiu małżeńskim. W nim bowiem zachodzi szczególnego rodzaju relacja pomiędzy mężczyzną i kobietą, relacja, która dokonuje się dzięki ciału i przez ciało. Powołani są oni, by stawać się jednym nie tylko na płaszczyźnie duchowej i psychicznej, lecz także cielesnej; by być jednym ciałem (Mk 10,8)<sup>23</sup>.

Miłość bowiem jest osobowym aktem woli. Mężczyzna i kobieta, jako autonomiczne podmioty, dokonują wzajemnego wyboru, który spełnia się dzięki widzialności ich zróżnicowanych płciowo ciał. Odnajdują swą męskość i kobiecość, a zarazem wzajemnie się nimi obdarowują. Oni „stają się sobą poprzez swoje ciało i wzajemne pragnienie stworzenia wspólnoty osób”<sup>24</sup>. Miłość więc „wyraża się i dopełnia w szczególny sposób właściwym aktem małżeńskim. Akty zatem, przez które małżonkowie jednoczą się ze sobą w sposób intymny i czysty, są uczciwe i godne; a jeśli spełniane są prawdziwie po ludzku, oznaczają

<sup>22</sup> K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 113.

<sup>23</sup> A. ŚWIERCZEK: *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego*. W: *Człowiek drogą Kościoła*. Red. K. GRYZ. Kraków 2004, s. 128–146. Autor ten uważa – za H. Domsem – że w personalistycznej wizji cielesnego zjednoczenia małżonków jest ukryta obecność wielorakich dóbr małżeńskich – podobnie jak w *De bono coniugali* św. Augustyna. Dla wszystkich tych autorów, chociaż w różnym stopniu, akt seksualny nie sprowadza się tylko do aktu biologicznego, którego naturalnym skutkiem jest poczęcie nowego życia. Jest on przede wszystkim osobowym znakiem jedności małżonków oraz ich wzajemnego oddania się. Nie dotyczy bowiem tylko ich ciał, lecz angażuje całą ich osobowość, czyli również ich ducha i psychikę. Natomiast dziecko, które jest niezależną osobą ludzką, stanowi owoc ich miłości, a nie biologicznego aktu małżeńskiego współżycia. Por. SANT’AGOSTINO: *La dignita del matrimonio*. Ed. A. TRAPE. Citta Nuova Editrice 1982, s. 50 i nast.

<sup>24</sup> I. MROCNOWSKI: *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*. Płock 1994, s. 209.



i wspierają wzajemne oddanie się, poprzez które małżonkowie ubogacają się sercem radosnym i wdzięcznym<sup>25</sup>. Tego rodzaju „przynależność” nie jest niczym innym niż „komunią osób”<sup>26</sup>. Stając się w zbliżeniu małżeńskim „jednym ciałem” (Rdz 2, 24), małżonkowie nie tylko nie niwelują swej „podmiotowości kobiety ani mężczyzny”, lecz ją potwierdzają. Oznaką tego jest fakt, że w rajskiej rzeczywistości nie odczuwali w swej cielesności wstydu. Byli, co podkreśla Jan Paweł II, w pełni wolni „od przymusu ciała i płci”. Jedność pierwszych małżonków staje się pierwowzorem jedności dla każdej wspólnoty małżeńskiej, a zarazem „wyraża się i urzeczywistnia się w zjednoczeniu małżeńskim”<sup>27</sup>.

### Odpowiedzialność, czyli mądre zagospodarowywanie wolności

Nie można mówić o miłości i odpowiedzialności bez odniesienia ich do wolności<sup>28</sup>. W filozofii człowieka od połowy XIX wieku szczególnie ostro mówi się o „wolności wymaganej” i „wolności wymagającej”<sup>29</sup>. Obydwa te rodzaje wolności są obecne i jeśli małżeństwo jest szczęśliwe, to obydwie nieustannie poddawane są mądrym ich zagospodarowywaniu.

Wolność znajduje się w samym centrum ludzkiego bytu. Mówi o tym choćby *Veritatis splendor*<sup>30</sup>. Wolność jest także źródłem dynamizmu, aktywności człowieka, jego samostanowienia, samopanowania

<sup>25</sup> K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 124. Por. G. MARTELET: *Pour mieux comprendre „Humanae vitae”*. „Nouvelle Revue Theologique” 1968, nr 90, s. 1039.

<sup>26</sup> Por. K. WOJTYŁA: *Rodzina jako „communio personarum”*. *Próba interpretacji teologicznej*. „Ateneum Kapłańskie” 1974, nr 83, s. 347–361; K. MAJDAŃSKI: *Wspólnota życia i miłości*. Poznań–Warszawa 1983.

<sup>27</sup> JAN PAWEŁ II: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*. Watykan 1986, s. 61.

<sup>28</sup> We współczesnej intelektualnej walce o wolność widać dwa punkty zapalne: chodzi o wolność osobistą i wolność polityczną, przy czym ta pierwsza zespala się z wolną wolą i otwartą decyzją, druga zaś – z pełnym udziałem i sprawiedliwością społeczną. Por. H. BLUMENBERG: *Die Legitimität der Neuzeit*. Bde 1–3. Frankfurt am Main 1966 (zwłaszcza rozdział 1.1); J. RATZINGER: *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. Freiburg 2003, s. 187–208.

<sup>29</sup> Zob. na ten temat H. ZABOROWSKI: *Wolność i jej wyzwania*. „Communio” 2009, nr 29, n. 2, s. 3–27.

<sup>30</sup> JAN PAWEŁ II: *Encyklika „Veritatis splendor”* [6.08.1993] [dalej: VS], nr 35–62. Por. K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka*. „Communio” 2009, nr 29, n. 2, s. 70–86.

i samoposiadania, dlatego też decyduje o jej aksjologicznym ukierunkowaniu. Wolność daje człowiekowi realną możliwość autoformacji duchowej bądź też autodestrukcji. Wszystko to zależy od tego, jak wartość tę rozumie człowiek.

Odpowiedzialność jako fakt wewnątrzosobowy przeżywana jest w powiązaniu z sumieniem. Sumienie bowiem wskazuje na dynamiczną relację woli do prawdy, dzięki czemu wola ma zdolność dążenia ku dobru w czynnej odpowiedzi na nie. Z odpowiedzią tą wiąże się nierozdzielnie odpowiedzialność woli. Zdolność odpowiadania woli na dobro stanowi z jednej strony potwierdzenie jej związku z poznaniem, z drugiej zaś – ukazuje specyfikę natury woli. Znamioną jej cechą stanowi zdolność odpowiadania na wartości, na dobro dzięki jej relacji do prawdy, która przenika intencjonalność chcenia i tworzy jakby jego wewnętrzną zasadę. Wola, wybierając lub rozstrzygając, zawsze daje umysłową odpowiedź na wartość. Odpowiedzialność jest więc konsekwencją umysłowej zdolności odpowiadania na wartości. Człowiek jako osoba ponosi odpowiedzialność za swoje czyny, ponieważ ma zdolność odpowiadania wolą na dobra, na wartości, które go mobilizują do ich spełnienia<sup>31</sup>.

Każdy człowiek odpowiada nie tylko za wartość czynu, lecz także za wartość swojego człowieczeństwa, podmiotowego „ja” sprawy czynu. Odpowiedzialność „za” generuje odpowiedzialność „przed” – przed społecznością (przed współmałżonkiem), przed Bogiem, przed sobą samym. Odpowiedzialność „za” łączy się z sądowniczą funkcją sumienia. W relacji do prawdy, najgłębszej dla osoby i najistotniejszej dla niej, rodzi się zarówno powinność, jak i odpowiedzialność<sup>32</sup>. Odpowiedzialność „przed kimś” staje się możliwa dzięki osobowej strukturze odpowiedzialności przed własnym sumieniem, jako „sędzią” prawdy i w prawdzie czynów człowieka. Dlatego też odpowiedzialność „przed kimś” jest przede wszystkim samoodpowiedzialnością, czyli odpowiedzialnością przed własnym sumieniem. Ponoszenie odpowiedzialności woli za czyn potwierdza więc po raz kolejny przyporządkowanie osoby oraz jej wolności prawdzie oraz zależność od dobrego lub złego sumienia<sup>33</sup>.

Przyporządkowanie wolności prawdzie pokazuje, że wolność nie może być rozumiana jako działanie nieukierunkowane czy wręcz chaotyczne. Wolność nie sprowadza się do samowoli i dowolności. Dzia-

<sup>31</sup> K. WOJTYŁA: *Osoba i czyn*. W: IDEM: *„Osoba i czyn” oraz inne pisma antropologiczne*. Red. T. STYCZEŃ i inni. Lublin 2000, s. 142–143; K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 81.

<sup>32</sup> K. WOJTYŁA: *Osoba i czyn...*, s. 180–181.

<sup>33</sup> K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 82.

łanie autentycznie wolne musi być zakorzenione w wartościach, w prawdzie, dobru i pięknie. Dlatego też błąd neoliberalizmu polega na braku powiązania między wolnością i dobrem, niekiedy wręcz na sugerowaniu ich opozycyjności. P. Ricoeur wyróżnia dwa rodzaje wolności: rozsądną i dziką. Pierwsza wiąże się harmonijnie z afirmacją życia społecznego, druga zaś jest aspołeczna, a nawet antyspołeczna<sup>34</sup>. Obydwa podejścia są dziś widoczne także w życiowych relacjach kobieta – mężczyzna. Ponieważ wolność – jak to wykazuje *Veriatatis splendor* – nie jest celem samym w sobie, nie może więc być oderwana od praw i obowiązków człowieka. Wolność to wartość cenna, ale nie jedyna. Dotyczy to każdego obszaru ludzkiego życia. Małżeństwo nie może nie podlegać tej prawidłowości.

Obecnie bardzo wiele mówi się o wolności. Dotyczy to także wielorakiego patrzenia na relacje kobieta – mężczyzna. Absolutyzowanie wolności stało się znamienym rysem współczesnej cywilizacji. Wszystko jest dozwolone, jeśli tylko stanowi efekt wolnego wyboru człowieka. Ten stan rzeczy, wyrażający hedonistyczny permissywizm, znajduje wyraz w niektórych nurtach myśli współczesnej, a swoje źródło teoretyczne ma w postmodernistycznej filozofii moralności. Głosi ona uprawnienie wszelkich zasad na podstawie uznania zdolności i prawa każdego człowieka do indywidualnego określania dobra<sup>35</sup>.

Życie potwierdza, że niemal wszystkie związki małżeńskopodobne odczuwają jakby lęk przed wolnością: doświadczenie wolności bowiem idzie najpierw w parze z własnym doświadczeniem dezorientacji i niepewności<sup>36</sup>. Oprócz tego istnieje również inna forma lęku przed wolnością, a mianowicie lęk przed wolnością innych. W takim królestwie wolności (za jakie niektórzy uważają związki małżeńskopodobne!) nie da

<sup>34</sup> Por. P. RICOEUR: *Wolność rozsądna i wolność dzika*. „Znak” 1970, nr 22, s. 839–859.

<sup>35</sup> K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 70.

<sup>36</sup> Ma to dziś bardzo szerokie odbicie w życiu i w filozofii człowieka. Wielu ludzi lęka się nie tylko odpowiedzialności za swe „uregulowane” życie małżeńskie, lecz chyba jeszcze bardziej lęka się tego, że „są wolni”. Odkrywając swą wolność, tym samym decydują się prowadzić życie jako życie całkowicie niepewne. Świat, także małżeństwo – jawią się jako zimne i mało pociągające. To, że się nie decyduje albo że się decyduje, wydaje się tym ludziom przynosić pewną ulgę. Przypomnijmy, że już Heidegger zwraca uwagę na fakt, że jestestwo jest w zasadzie bezosobowe: „Używamy sobie i bawimy się, tak jak się używa; czytamy, patrzymy i wydajemy sądy o literaturze i sztuce, tak jak się patrzy i sądzi [...]”. W takiej sytuacji pozostaje nam wychodzić stale naprzeciw aktualnemu jestestwu [...]. Nie mamy już odpowiedzialności, ale swe uparte władanie. W życiu takim, jak się żyje, wolność i związana z nią odpowiedzialność zdają się nie odpowiadać za swe własne życie [...]. Kto jednak ucieka przed wolnością, ucieka również od odpowiedzialności za swoje czyny, a tym samym przed możliwą winą”. Cyt. za: H. ZABOROWSKI: *Wolność i jej wyzwania...*, s. 22 (zob. przypis 46).

się niczego obliczyć. W spotkaniu z inną wolnością, czyli wolnością innych ludzi, ludzka skłonność do upewnienia się za pomocą obliczeń i kalkulacji napotyka granice. Nie jesteśmy w stanie uprzedzić na sto procent tego, co drugi człowiek powie, ani przewidzieć, jak się zachowa. Wobec drugiego człowieka doświadczamy bierności, która stoi na przeciwległym biegunie naszej tendencji do zabezpieczającej aktywności: to, co przychodzi do mnie od innych, dzieje się często wbrew woli drugiej strony. I tu ujawnia się niezwykle radykalnie to, iż wolność bez pełnej odpowiedzialności zatracą samą siebie i tych, którzy z takiej wolności korzystają.

Socjologowie i psychologowie od dłuższego już czasu mówią o kryzysie poczucia winy w naszym społeczeństwie. Nie chcemy być winni ani tym bardziej stawać się winnymi. To samo przenosi się na smutne doświadczenia związków małżeńskopodobnych. Psychologowie na coraz większą skalę właśnie w odniesieniu do tego typu związków zdają się zderzać z faktem „ciężaru wolności” i nowego „fatalizmu” zamiast doświadczenia odpowiedzialności.

W związku z tym, mając przed oczyma piękno życia małżeńskiego i rodzinnego, warto pamiętać, że chrześcijaństwo dzisiaj, podobnie jak u samych jego początków, zderza się z właściwym i niewłaściwym rozumieniem wolności. Chrześcijaństwo szybko odkrywa to, iż „wolność w królestwie Bożym nie polega na czynieniu wszystkiego i pozwalaniu na czynienie wszystkiego według własnego widzimisię, ale jest wolnością miłowania każdego, nie tylko tych, którzy nas kochają, lecz tego, kto staje się naszym bliźnim, bo potrzebuje naszej pomocy; jest wolnością miłości obejmującej także obcych i nie wykluczającej nawet wroga. Taka wolność jawi się, zgodnie z wolą Jezusa, jako wolność od lęku, troski i obawy. Kto idzie za wezwaniem Ewangelii, ten żyje jak ptaki niebieskie i lilie polne. Wie, że jest wolny i nie musi się troszczyć nawet o to, co jest konieczne do życia, lecz jedynie o posłuszeństwo woli Bożej, albowiem miłość Boża zatroszczy się o wszystko inne (por. Mt 6, 25–34). Wolności zaś takiej nie nabywa się żmudnym wysiłkiem i ascetyczną samodyscypliną, lecz pojawia się ona sama, wyrastając z tej wielkiej radości, jaka przepełnia człowieka, który znalazł drogocenną perłę i niewyobrażalnie cenny skarb w ziemi (por. Mt 13, 44–46)”<sup>37</sup>.

Podstawowe dla biblijnego myślenia o wolności jest przeświadczenie, że człowiek, jako stworzenie Boże, został powołany do wolności. Bóg nie stworzył człowieka na wzór jakiejś marionetki, która ma tańczyć na wielkich deskach teatru świata. Wyróżniając go spośród innych

<sup>37</sup> E. SCHOCKENHOFF: *„Sidło się podarło”: wkład wiary w rozumienie wolności*. „Communio” 2009, nr 29, n. 2, s. 53.

stworzeń, Bóg przeznaczył go do tego, aby istniał jako Jego stwórczy obraz i temu zadaniu dobrowolnie odpowiadał.

Z tym łączy się drugie *stricte* chrześcijańskie spojrzenie na rozumienie wolności: możemy oto jako ludzie doświadczać wolności sprzeciwiającej się stwórcemu przeznaczeniu człowieka. Dotyczy to wszystkich obszarów ludzkiego życia, a życia małżeńskiego i życia rodzinnego dziś – w sposób szczególny<sup>38</sup>.

Wolność człowieka jako osoby nie może być niezależnością absolutną. „Człowiek bez prawdy traci swoje człowieczeństwo, a wraz z nim traci trwały egzystencjalny sens życia”. Co więcej, „odrzućenie obiektywnej prawdy w odniesieniu do natury ludzkiej otwiera możliwości dowolnego manipulowania człowiekiem: jego życiem biologicznym i duchowym, czego przykładem jest aprobowanie aborcji, eutanazji, eksperymentów genetycznych *in vitro*, pornografii. Prawdy nie da się wyminąć, nie zastąpi jej absolutyzacja wolności. Wolność bez prawdy jest deformacją i zafałszowaniem ludzkiej natury, czego potwierdzeniem jest samo-zniewolenie”<sup>39</sup>.

Patrząc na integralnie rozumiane sakramentalne życie małżeńskie, widzimy w nim konieczność mądrego zagospodarowywania wolności – i to ze strony obydwójga małżonków – dzień po dniu. Wolność ujmowana integralnie wymaga przede wszystkim uznania jej związku z osobą ludzką. „Człowiek jako jedyna istota obdarzona wolnością rozumną, otwartą na prawdę i jej poddana, jest aktywnym podmiotem – osobą, która w swoim działaniu jest odpowiedzialna »za coś«, »za kogoś« i »przed kimś«. Innymi słowy, człowiek jest odpowiedzialny za czyny,

<sup>38</sup> Człowiek, sprzeciwiając się Bożemu nakazowi i Bożej obietnicy, utracił przekazaną sobie wolność i pogrąża się coraz bardziej w niewoli grzechu – na drodze do śmierci. Jego wolność wyalienowała się ze swego początku, albowiem urzeczywistnia on ją obecnie w sprzeczności ze swym stwórczym zadaniem, popadając we własne „ja” i spełniając tylko swoje życzenia. I tak oto grzeszny człowiek żyje w zasadniczym skłóceniu z Bogiem i sobą samym. Żyje w negacji swej pierwotnej wolności, albowiem ulega własnym już tylko życzeniom i nie potrafi się uwolnić od swego zniewolenia nimi. Cała nędza, w jaką popadł grzeszny człowiek, polega na tym, że chcąc się sam wyzwolić z mocy zła, popada jeszcze bardziej w zniewolenie. Czyni zło, którego nie chce, gdyż dobro, którego pragnie, stało się bezsilne, by móc go skłonić do działania. „Nieszczęsny ja człowiek!” – woła św. Paweł (Rz 7, 24). „Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro; bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie” (Rz 7, 18). W tej niezdolności do dobra Paweł rozpoznaje nie tylko osłabienie swoich stworzonych możliwości, lecz także niepokonalną wprost sprzeczność, jaka stała się udziałem człowieka jako takiego. „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię właśnie zło, którego nie chcę” (Rz 7, 19). Zob. E. SCHOCKENHOFF: „*Sidło się podarło*”: wkład wiary w rozumienie wolności..., s. 54–55.

<sup>39</sup> K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 75.

których jest sprawcą. Nawet tzw. zaniechanie czynu również pociąga człowieka do odpowiedzialności. Odpowiedzialność bowiem łączy się nie tylko ze sprawczością, ale również z powinnością czynu. A zatem odpowiedzialności podlega czyn, zarówno ten, który powinien być spełniony, a nie został spełniony, jak również ten spełniony, którego nie powinno się było spełnić<sup>40</sup>.

### Małżeństwo jako *bycie niczym niezastępowalnym darem*

Małżeńskie *in fieri* w miłości i odpowiedzialności jest wzajemnym urzeczywistnianiem tego, że małżonkowie są dla siebie niczym niezastępowalnym darem. W istotę człowieczeństwa wpisana jest tajemnica daru, tzn. potrzeba bycia obdarowanym oraz stawania się darem. Człowiek jest bowiem stworzony, aby być darem dla Boga i dla innych. „Dany samemu sobie powołany jest, aby wypełnić to zadanie i możliwość bycia darem, który go zakłada”. To stanowi istotę godności człowieka i nadaje sens jego egzystencji. „Człowiek nie może być w pełni zrozumiany bez Bożego Słowa – rozumuje A. Świerczek – i bez drugiego człowieka. Możliwość obdarowywania staje się przestrzenią i motorem realizacji własnej osobowości bytu cielesno-duchowego i całego życia. Nie chodzi tu bowiem o coś przypadkowego i zewnętrznego, ale dotykamy tu istoty człowieka jako stworzenia. To jest logika i dynamizm daru chcianego przez Stwórcę, który wpisany jest w osobę ludzką<sup>41</sup>.

Małżeństwo, jako osobowy związek mężczyzny i kobiety, staje się miejscem szczególnego obdarowania. Jednocząc się w tajemnicy oblubieńczej miłości małżeńskiej, winni się małżonkowie stawać dla siebie wzajemnym darem, gdyż możliwość obdarowania „stanowi fundament miłości”<sup>42</sup>.

Małżeńska „komunia osób” wprowadza mężczyznę i kobietę w sferę wymagań, które stanowią fundament jej trwałości. Nie sposób bowiem odpowiedzieć na miłość drugiej osoby bez decyzji przewycięzania miłości egoistycznej. Trudne też okazuje się dążenie do bycia jednym bez uwzględnienia swej osobowej podmiotowości, a także konieczności

<sup>40</sup> T. STYCZEŃ: *Dobro moralne a światopogląd. Status quaestionis*. W: *Z zagadnień światopoglądu chrześcijańskiego*. Red. M. RUSECKI. Lublin 1989, s. 68; K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 81.

<sup>41</sup> A. ŚWIERCZEK: *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego...*, s. 140.

<sup>42</sup> KDK, nr 48.



otwarcia się na godność drugiej osoby. W realizacji tych wymagań pomaga umiejętność bycia dla niej darem<sup>43</sup>.

Określenie „dar” odnosi się do czegoś, co ma być ofiarowane innej osobie. Sugeruje określony przedmiot. Zarazem jednak mówi o tym, kto go daje, oraz o tym, kto otrzymuje. A. Świerczek pisze w związku z tym, że „każdy dar jest czymś zewnętrznym w odniesieniu do osoby, ale równocześnie ją oznacza i konstruuje”<sup>44</sup>. W związku z tym powstaje pytanie: czy osoba i jej ciało mogą być darem? Na czym polega różnica pomiędzy darem w postaci jakiegoś przedmiotu a darem, którym jest osoba ludzka? I w końcu, jakiego znaczenia nabiera małżeński akt seksualny, w którym ciało mężczyzny i kobiety staje się płaszczyzną (czy przedmiotem) jego spełnienia?

W bogactwo treści, jaką zawiera pojęcie „dar osoby”, i w jego istotę wprowadza Sobór Watykański II. Wskazuje on, że „człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”<sup>45</sup>.

A zatem źródłem potrzeby obdarowania jest sam Bóg, który już w akcie stworzenia człowieka daje mu siebie. Boża moc stwórcza – to początek jego zaistnienia, a zarazem źródło obdarowania człowieczeństwem, które swą istotę i podobieństwo czerpie od samego Boga. Prawdę tę podkreśla Jan Paweł II, kiedy komentując opis stworzenia człowieka na Boży obraz i podobieństwo, wskazuje, że „Stwórca jak gdyby wchodził w siebie przed stworzeniem człowieka, szukając wzoru i natchnienia w tajemnicy swojego Bytu”. Dzięki podobieństwu do Stwórcy człowiek jest najbardziej spośród wszystkich stworzeń przez Boga obdarowany. A jeśli każde stworzenie, jak mówi papież, „nosi w sobie znamie daru”, to człowiek jest nim najbardziej naznaczony. Wchodzi on bowiem w wyjątkową, bo osobową, relację z Bogiem (żadne inne stworzenie nie jest do tego zdolne). Jedyna jest też jego relacja z całym powierzonym mu światem. Człowiek jawi się tu jako „obdarowany Bogiem i światem, a zarazem sam staje się darem dla świata”<sup>46</sup>.

Właśnie w sakramentalnym małżeństwie człowiek zostaje obdarowany drugim człowiekiem. Smutek wypływający z braku właściwej pomocy znika na widok drugiego człowieka. Lecz Bóg Stwórca daje mężczyźnie kobietę oraz kobiecie mężczyznę nie tylko jako wyczekiwaną pomoc, lecz także jako dar, który dla nich staje się możliwością wzajem-

<sup>43</sup> A. ŚWIERCZEK: *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego...*, s. 128–139.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 138–139.

<sup>45</sup> KDK, nr 24.

<sup>46</sup> JAN PAWEŁ II: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, s. 55–56.

nego obdarowania bogactwem swych osobowości (męskości i kobiecości). Jedno nie jest własnością drugiego, lecz darem domagającym się odpowiedzi poprzez dar. Dlatego podstawą osobowej relacji pomiędzy mężczyzną i kobietą jest wzajemność daru, a nie dominacji<sup>47</sup>.

Dopełnieniem i uwieńczeniem Bożego obdarowania człowieka jest Chrystus – Syn Boży, którego Ojciec daje jako całopalną ofiarę przebłagalną za jego grzechy. A jeśli, jak zauważa A. Świerczek, „Chrystus jest darem Ojca dla ludzi, to człowiek jest darem dla człowieka. Dlatego odkrywanie całej prawdy o nim i jego działaniu winno być przeniknięte wzajemną wymianą darów”<sup>48</sup>.

W przymierzu małżeńskim darem jest osoba męża i żony. Nie chodzi o dobra materialne czy zewnętrzne walory współmałżonka. Obejmuje on pełnię dobra, jakim jest sama osoba mężczyzny lub kobiety w ich cieleśno-duchowej jedności. Uczy o tym Paweł VI, dla którego „kto prawdziwie kocha współmałżonka, nie kocha go tylko ze względu na to, co od niego otrzymuje, ale dla niego samego, szczęśliwy, że może go wzbogacić darem z samego siebie”<sup>49</sup>. Miłość, jako osobowy akt, domaga się osobowego daru. Nie ogranicza się do jego wymiaru przedmiotowego, zewnętrznego, gdyż staje się połowiczną i niepełną. A ponieważ ze swej natury jest ona miłością pełną, domaga się pełni daru oraz tego, aby każdy dar był nią przeniknięty.

## Jedność we „wzorczej” komunii małżeńskiej

Od wieków wiadomo, że początek wielorakim odmianom wspólnoty osób daje komunია małżonków. Komunია ta powstaje na mocy przymierza miłości małżeńskiej i czyni z nich jedność: naturalne uzupełnianie się mężczyzny i kobiety zostaje wzmocnione osobistą decyzją małżonków o wspólnocie „całego” życia<sup>50</sup>. Ta komunია jest owocem i znakiem potrzeby głęboko ludzkiej. Pismo Święte stwierdza, że mężczyzna i kobieta zostali stworzeni wzajemnie dla siebie, a to oznacza nienaruszalną jedność ich życia<sup>51</sup>. Biblijny opis tej potrzeby (Rdz 2, 23) pozwala

<sup>47</sup> Ibidem, s. 56. Por. także komentarz do tego tekstu – M. MARCZEWSKI: „*Sakrament najpierwotniejszy*”. *Sakramentalność małżeństwa w ujęciu Jana Pawła II*. „Ethos” 1998, nr 43, s. 93–104.

<sup>48</sup> A. ŚWIERCZEK: *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego...*, s. 140. Por. T. STYCZEN: *Urodziłeś się, by kochać*. Lublin 1993, s. 25–49.

<sup>49</sup> HV, nr 9.

<sup>50</sup> Por. JAN PAWEŁ II: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, s. 44.

<sup>51</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 1992, nr 1605 [dalej: KKK].

„stwierdzić, iż wiele do myślenia daje ów sen – ów genezyjski sen, w którym za sprawą Boga Jahwe pogrąża się człowiek w przygotowaniu do nowego aktu stwórczego [...]. Może więc analogia snu wskazuje tutaj nie tyle na zstępowanie ze świadomości w podświadomość, ile raczej na swoisty powrót do niebytu (sen ma w sobie coś z unicestwienia świadomego bytowania człowieka), do momentu przed stworzeniem, aby z niego, mocą stwórczej inicjatywy Boga, człowiek samotny mógł się wyłonić człowiekiem w jedności dwojga: mężczyzną i niewiastą”<sup>52</sup>.

Naturalna potrzeba za sprawą Boga staje się przez łaskę sakramentu małżeństwa fundamentem nowej komunii – „komunii miłości, która jest żywym i rzeczywistym obrazem tej najszczególniejszej jedności, która czyni z Kościoła niepodzielne Ciało Mistyczne Chrystusa Pana”<sup>53</sup>. Ten dar staje się dla małżonków przykazaniem życiowym i bodźcem do zmierzania ku coraz bliższej więzi z sobą na każdym poziomie życia – w ten sposób ukazują Kościołowi i światu nową komunie miłości jako dar łaski Chrystusowej<sup>54</sup>. Zdolność do życia w prawdzie i miłości predysponuje człowieka do ukształtowania komunii osób właściwej ludzkim osobom stworzonym na obraz i podobieństwo Boga, a ich jedność trwa w rodzinie, w ich dzieciach<sup>55</sup>.

Naturalna potrzeba jedności, wola małżonków i dar łaski sakramentalnej wymagają, by związek mężczyzny i kobiety był związkiem trwałym, nierozzerwalnym. Nierozzerwalności wymaga sama istota miłości, która jest całkowitym darem z siebie – osoby dla osoby – „jeżeli człowiek zastrzega coś dla siebie lub rezerwuje sobie możliwość zmiany decyzji w przyszłości, już przez to samo nie oddaje się całkowicie”<sup>56</sup>. Taka argumentacja (antropologiczna) może jednak tracić siłę dowodową w sytuacjach, gdy małżeństwo zostało zawarte z miłości pozornej, której pustkę odkrywa twarda rzeczywistość wspólnego życia. Pozostaje wówczas argument dobra potomstwa – wychowanie wymaga trwałości wspólnoty małżeńskiej. Ponieważ jednak argument ten upada w wypadku małżeństw bezdzietnych i rodzin żyjących w permanentnej niezgodzie (piekło rodzinne), trzeba sięgnąć do motywacji nadprzyrodzonej. Pełne uzasadnienie nierozzerwalności małżeństwa kryje się w uczestnictwie małżonków w tajemnicy jedności Chrystusa i Kościoła. Chrystus nigdy nie rozstaje się ze swoim Kościołem – to przy mierze ostateczne, a więc nieodwołalne. Dlatego też związek mężczy-

<sup>52</sup> JAN PAWEŁ II: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, s. 35.

<sup>53</sup> FC, nr 19.

<sup>54</sup> Por. ibidem.

<sup>55</sup> Por. LdR, nr 8.

<sup>56</sup> FC, nr 11.

zny i kobiety musi być równie nierozzerwalny jak przymierze, którego jest znakiem<sup>57</sup>.

Nie można jednak pojmować nierozzerwalności małżeństwa jako prawnego zobowiązania, narzuconego z góry osobowej miłości. Sakramentalność oznacza, że rzeczywistość małżeństwa została włączona w zbawcze misterium Chrystusa i Kościoła, dlatego też wierna i nierozzerwalna miłość staje się wewnętrzną normą małżeństwa, a nie narzuconym zobowiązaniem. Małżonkowie muszą żyć nieustannie całkowitym darem miłości, który nawet w obliczu złamania wierności drugiej strony się nie cofa, jak Chrystus nie cofnął się przed własną śmiercią<sup>58</sup>.

Z tych przyczyn Ojciec Święty kieruje do całego Kościoła apel: „Dawanie świadectwa bezcennej wartości nierozzerwalności i wierności małżeńskiej jest jednym z najcenniejszych i najpilniejszych zadań małżonków naszych czasów [...]. Pochwalam i zachęcam owe liczne pary małżeńskie, które choć napotykają niemałe trudności, to jednak zachowują i rozwijają dobro nierozzerwalności [...]. Koniecznie trzeba podnieść też wartość świadectwa tych małżonków, którzy, opuszczeni przez współmałżonka, dzięki pomocy wiary i nadziei chrześcijańskiej nie wstąpili w nowy związek. Oni również dają autentyczne świadectwo wierności, której dzisiejszy świat tak bardzo potrzebuje”<sup>59</sup>.

Adhortacja *Familiaris consortio* przypomina istotną prawdę o podstawach komunii rodzinnej. „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej”<sup>60</sup>. Taką odpowiedzialność za „miłość i wspólnotę” podejmują mężczyzna i kobieta, kiedy w sposób określony przez Boga i Kościół zawierają przymierze małżeńskie, w którym oddają się sobie wzajemnie dla stworzenia pełnej „wspólnoty życia i miłości”<sup>61</sup>. W samym zawiązaniu przymierza już wybór osoby i przyrzeczenie miłości oraz pełnej i doskonałej wierności mają charakter daru osoby. Dar osoby wyznacza stały styl, stały sposób istnienia, który jest kontynuacją tego bezwarunkowego i nieodwołalnego daru. Tworzy się wtedy – jak uczył tego Karol Wojtyła – „komunia osób”, w której

<sup>57</sup> Por. J. GRZEŚKOWIAK: *Sakramentalność małżeństwa w świetle adhortacji „Familiaris consortio” Jana Pawła II*. W: A.L. SZAFRAŃSKI: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i wspólczesnej teologii*. Lublin 1985, s. 94–95.

<sup>58</sup> Por. *ibidem*, s. 96–97.

<sup>59</sup> *Ibidem*, s. 20.

<sup>60</sup> FC, nr 11.

<sup>61</sup> Por. KDK, nr 48; KKK, nr 1626–1630.

każda osoba bytuje wobec drugiej osoby na sposób daru, czyli w totalnym „byciu »dla« osoby”<sup>62</sup>. Osoba, dając siebie, darowuje całość swego życia, swej egzystencji, swej osoby, swych aspiracji i planów. Odtąd oboje tworzą jedność, w której wszystko jest wspólne. Ukształtowana w tych warunkach pełna wspólnota „życia i miłości” jest wyłączna i nierozzerwalna, co wynika zarówno z ustanowienia Bożego, jak i z samej logiki miłości oblubieńczej, przyjmującej postać przymierza, które wyraża się w „komunii osób”.

*Kodeks prawa kanonicznego* podkreśla jedność i nierozzerwalność jako kanoniczne przymioty małżeństwa. Przymioty te znajdują swoje zakorzenienie i moc w sakramentalności małżeństwa chrześcijańskiego (kan. 1056). Zgodnie z nauczaniem Kościoła zawartym w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, jedności i nierozzerwalności małżeństwa ze swej natury domaga się miłość małżeńska, która uobecnia się w osobowej wspólnocie obejmującej całe życie<sup>63</sup>.

Jedność małżeństwa oznacza związek jednego mężczyzny z jedną kobietą. Nauczanie Kościoła akcentuje, że monogamiczne małżeństwo jest właściwe naturze ludzkiej, toteż nie może być między ochrzczonymi żadnego ważnego małżeństwa, które nie byłoby zarazem sakramentalnym. Jest ono konsekwencją równości mężczyzny i kobiety, co podkreśla Sobór Watykański II w słowach: „Przez równą godność osobistą kobiety i mężczyzny, która musi być uwzględniona przy wzajemnej i pełnej miłości małżonków, ukazuje się także w pełnym świetle potwierdzona przez Pana jedność małżeństwa” (GS 49). Soborowa *Konstytucja duszpasterska „Gaudium et spes”* podaje trzy uzasadnienia jedności, stwierdzając, że „węzeł ten, święty ze względu na dobro małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie zależy od sądu ludzkiego”<sup>64</sup>. Jest to bardzo ogólne uzasadnienie, dlaczego małżeństwo musi być wierne swojej prawdzie (swojej istocie). W tym uzasadnieniu kładzie się nacisk na „dobro małżonków”, a także na „dobro potomstwa” i na „dobro społeczeństwa”. W tak rozumianym integralnym dobru ludzkości mieści się wszystko, co wymaga jedności i nierozzerwalności małżeństwa. Chodzi tu o uzasadnienia oparte na prawdzie antropologicznej, a nie tylko na pewnych „funkcjach” definiowanych w socjologii. Można także podać uzasadnienia odwołujące się do transcendentnego wymiaru ludzkiego bytu: jest to odwołanie się do tajemnicy stworzenia, do biblijnej koncepcji małżeństwa jako „obrazu Bożego”, a także do zasady persona-

<sup>62</sup> Cyt. za: S. SZCZEREK: *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II*. Sandomierz 2006, s. 48–49.

<sup>63</sup> KKK, nr 644. Por. także komentarz: S. SZCZEREK: *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II...*, s. 49.

<sup>64</sup> KDK, nr 48.

listycznej czyli do metafizyki miłości, jak też do zasady chrystologiczno-eklezyjalnej, czyli do uczestnictwa w misterium Chrystusa i Kościoła. W tej właśnie tajemnicy urzeczywistnia się w pełni zapowiedziana w Księdze Rodzaju prawda „obrazu Bożego” i tym samym stanowi normę dla miłości oblubieńczej małżonków. Jest to nierozzerwalność wewnętrzna, która oznacza, że żadna władza ludzka, choćby najwyższa w Kościele, nie może rozwiązać węzła małżeńskiego<sup>65</sup>.

## Odpowiedzialność za miłość małżeńską

W swej metafizycznej analizie miłości Karol Wojtyła mówi jasno, że słowo „miłość” nie jest jednoznaczne. W *Miłości i odpowiedzialności* świadomie zawęża zakres znaczeń tego słowa. Uwypukla to, że chodzi mu o miłość między dwiema osobami, które różnią się pod względem płci<sup>66</sup>. Wiadomo jednak, że nawet w takim zawężeniu słowo „miłość” ma różne znaczenia i nie można myśleć o jednoznacznym jego używaniu. Potrzeba szczegółowej analizy, aby ujawnić, w pewnej bodaj mierze, całe bogactwo rzeczywistości, która bywa określana słowem „miłość”. Jest to rzeczywistość złożona i wieloaspektowa. Przyjmujemy zatem za punkt wyjścia, że miłość jest zawsze jakimś wzajemnym odniesieniem osób<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> Por. W. GÓRALSKI: *Wspólnota całego życia*. Częstochowa 1995, s. 14 i nast.; E. CORECCO: *Die Lehre der Untrennbarkeit des Evangelium vitae, ertrags vom Sakrament im Lichte des scholastischen Prinzip „Gratia perficit naturam”*. „Archiv für Katholisches Kirchenrecht” 1974, Nr. 143, s. 379–442; „Communio” 1981, nr 1, n. 5: *Małżeństwo i rodzina*. S. GRYGIEL: *Dziewictwo i małżeństwo. Dwa wyrazy oblubieńczej suwerenności człowieka*. „Communio” 1985, nr 5, n. 6, s. 106–107; E. KACZYŃSKI: *Małżeństwo i rodzina jako komunია osób*. „Communio” 1986, nr 6, n. 6, s. 3–17; Ch. YANNARAS: *Małżeństwo jako sakrament objawienia się prawdy osoby w tradycji prawosławnej*. „Communio” 1986, nr 6, n. 6, s. 36–46.

<sup>66</sup> Wiadomo jednak, że i w takim zawężeniu słowo „miłość” ma jeszcze różne znaczenia i nie można myśleć o jednoznacznym jego używaniu. Szczegółowa analiza ujawnia w pewnej bodaj mierze całe bogactwo rzeczywistości. Por. tak różne opracowania na ten temat, jak m.in.: *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych. Studium ofiarowane ks. prof. dr. hab. Janowi Łachowi*. Warszawa 1997; F. SAWICKI: *Filozofia miłości*. Kraków 1945; A.J. BRUNEAU: *Realité spirituelle de l’amour*. „Revue Thomiste” 1960, nr 68, s. 381–416; R.G. HAZO: *The Idea of Love*. New York 1967; R. COSTE: *L’amour qui change monde. Théologie de la charité*. Paris 1981; W. GRANAT: *Miłość przetwarzająca*. „Znak” 1951, nr 6, s. 281–301; IDEM: *Dogmatyka katolicka. T. 6: Teologiczna wiara, nadzieja i miłość*. Lublin 1960, s. 365–410; S. OLEJNIK: *Wiara, nadzieja i miłość w kształtowaniu życia chrześcijańskiego*. „Ateneum Kapłańskie” 1975, T. 85, nr 67, s. 64–70; C.S. LEWIS: *O wierze i moralności chrześcijańskiej*. Warszawa 1959, s. 146–168; J. BOCHENEK: *Zarys ascetyki*. Warszawa 1972, s. 368 i nast.

<sup>67</sup> Karol Wojtyła mówi szerzej o „miłości jako upodobaniu”, o „miłości jako pożądaniu”, o „miłości jako życzliwości”, o „miłości jako wzajemności”, o „miłości jako przyjaźni”, o „miłości jako sympatii”. K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 67–91.



i jeżeli jest prawdziwa, to zawsze ze swej natury jest ona odpowiedzialna. Nie może być inaczej.

Tym, co najbardziej odróżnia małżeństwo i rodzinę od wszelkich innych instytucji i społeczności, jest szczególny charakter, niepowtarzalność i oryginalność jej miłości. Na małżeństwo i rodzinę nie można patrzeć wyłącznie z perspektywy prawa państwowego lub kanonicznego, regulującego formę i konsekwencje konsensu małżeńskiego. Małżeństwo i rodzina są osobową wspólnotą miłości i życia wcześniejszą od wszelkiego układu społecznego<sup>68</sup>. Wynika to z prostego faktu, że małżeństwo i rodzina zakorzenione są w miłości i odpowiedzialności.

Fundamentem i więzią spajającą tę wspólnotę – uczy Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio* – jest komunია miłości. „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości”<sup>69</sup>. Odpowiedzialność za miłość małżeńską oraz jej rozwój (czyli owo życiowe wielorakie *fieri*) wynika nie tylko z faktu godności człowieka i niepowtarzalnej godności małżonków (nie ma bowiem dwóch takich samych „żon” ani takich samych „mężów”!), lecz także z trynitarnej struktury małżeństwa chrześcijańskiego. W Tajemnicy Trójcy Świętej rozumiemy głębiej prawdę o Bogu, że jest On miłością. Rodzina chrześcijańska stanowi odbicie trynitarnej komunii miłości w łonie natury Bożej; została stwórczym aktem Bożym powołana do istnienia jako „głęboka wspólnota życia i miłości”<sup>70</sup>. „Tak jak bez miłości rodzina nie jest wspólnotą osób – podkreśla Jan Paweł II – tak samo bez miłości nie może ona żyć, wzrastać i doskonalić się jako wspólnota osób”<sup>71</sup>. Małżeństwo mężczyzny i kobiety wyraża swoje ontyczne podporządkowanie miłości, która nadaje całemu życiu – a w jego ramach także spotkaniu seksualnemu – wymiar ludzki i osobowy<sup>72</sup>. Oznacza to, że mężczyzna i kobieta „przeżywają siebie” – a tym samym przeżywają własną miłość i odpowiedzialność – nie jako przedmioty używania, z myślą o osiągnięciu celu seksualnego, lecz jako osoby. Ten wymiar miłości wzbogaca obecność dziecka, którego osoba daniem i przyjmowaniem miłości konstytuuje pełną wspólnotę rodzinną<sup>73</sup>. Ta wspólno-

<sup>68</sup> Por. J. KRASIŃSKI: *Rodzina komunii miłości*. W: IDEM: *Przez wiarę i nadzieję ku cywilizacji miłości*. Sandomierz 1987, s. 408.

<sup>69</sup> FC, nr 11.

<sup>70</sup> KDK, nr 48; FC, nr 17.

<sup>71</sup> FC, nr 18.

<sup>72</sup> KDK, nr 8, FC, nr 17; J. KRASIŃSKI: *Rodzina komunii miłości...*, s. 408; S. WITEK: *Miłość chrześcijańska w życiu człowieka*. Warszawa 1983, s. 49 i nast.

<sup>73</sup> Sobór Watykański II nazwał rodzinę kościołem domowym, bo w rodzinie chrześcijańskiej żyje prawdziwy Kościół jako wspólnota miłujących się dzieci Bożych. Miłość ta przez swój wymiar sakramentalny wywodzi się z Chrystusowej miłości do Kościoła, a ostatecznie – z samych głębin miłości niestworzonej, z łona Trójcy Przenajświętszej.

ta jest jednym z największych Bożych darów dla ludzi i dlatego winna być „nieprzerwanie” – tzn. w dynamicznym *fieri* – obejmowana **miłością i odpowiedzialnością**.

Miłość mężczyzny i kobiety jest wzajemnym stosunkiem osób i ma charakter osobowy. Z tym wiąże się najściślej jej głębokie zakorzenienie etyczne, a w tym znaczeniu stanowi ona treść największego przykazania Ewangelii. I właśnie do najważniejszego znaczenia etycznego musi się wreszcie zwrócić wszelkie odkrywanie miłości w perspektywie odpowiedzialności za nią *coram Deo* – „wobec Boga”, oraz odpowiedzialności „wobec innych ludzi” i odpowiedzialności „wobec własnego sumienia”.

Każda bowiem osoba ludzka jest dobrem nad wyraz złożonym i po niekąd niejednolitym. Zarówno mężczyzna, jak i kobieta z natury są bytami cielesno-duchowymi. Takim są też dobrem. Ono zaś staje w polu widzenia drugiej osoby i jako takie staje się przedmiotem upodobania, pożądania, życzliwości, przyjaźni, sympatii, obdarowania itp. W małżeństwie wszystkie te rozwijające się i wciąż na nowo powracające „odsłony” miłości wpisują się istotnie w rozmaite życiowe kręgi odpowiedzialności. Z faktu bycia człowiekiem, bycia współmałżonkiem i bycia chrześcijaninem wynikają wszystkie moralne zobowiązania odpowiedzialności<sup>74</sup>.

W obszarze odpowiedzialności małżeńskiej pojawia się jej szczególny rodzaj, mianowicie odpowiedzialne rodzicielstwo<sup>75</sup>. Kluczowe znacze-

---

W poglądzie na małżeństwo nauka Jana Pawła II jest jeszcze jedną ekspozycją doktryny chrześcijańskiej, która domaga się, by nie oddzielać miłości płciowej od erotycznej (seksu od *erosa*) i obu tych przejawów od miłości nadprzyrodzonej (*agape*), która od Boga pochodzi i do Boga prowadzi. Taka integralna miłość jest gwarantem trwałości rodziny i nierozzerwalności małżeństwa. „Bo naprawdę trzeba wielu lat, żeby przeżyć całą miłość, ze wszystkim, co ona jest w stanie dać człowiekowi. Nie wiem, czy życie ludzkie jest dostatecznie długie na to, aby mogła w nim pomieścić więcej niż jedną naprawdę pełną miłość”. J. KRASIŃSKI: *Rodzina komunii miłości...*, s. 409.

<sup>74</sup> Nieco innym językiem mówi na ten temat T. Styczeń: „Człowiek, ukształtowany już jako podmiot w płaszczyźnie poznania, władny jest potwierdzić aktem wolności, aktem wyboru, czyli decyzją lub czynem, to, co poznał. I co – przez to samo – uznał już aktem swego poznania. Ujawniającą się tutaj moc stanowienia swych aktów, a poprzez nie i w nich moc stanowienia o samym sobie, czyli moc SAMOSTANOWIENIA, OKREŚLA DO KOŃCA KONTURY SAMORZĄDNEJ PODMIOTOWOŚCI WŁAŚCIWEJ CZŁOWIEKOWI. Jest to podmiotowość SAMORZĄDNEGO SPRAWCY. Dzięki niej dopiero człowiek w pełni rządzi sobą, kierując się prawdą swych sądów. Dzięki niej właściwa mu autonomia przybiera postać SAMOSTEROWANIA sobą w świetle prawdy o dobru, czyli w stronę prawdziwych wartości. Dzięki niej człowiek, będąc SOBĄ, jest równocześnie w stanie urzeczywistniać poznane przez siebie i uznane za godne siebie cele i w ten sposób urzeczywistniać samego siebie, czyli stawać się w PEŁNI sobą, spełniać się, osiągać swą pełnię razem z DRUGIMI”. T. STYCZEŃ: *Człowiek obrazem miłości*. W: IDEM: *Urodziłeś się po to, by kochać*. Lublin 1997, s. 28.

<sup>75</sup> Por. S. MOJEK: *Rodzina w służbie życiu*. W: *Człowiek, miłość, rodzina*. Red. J. NA-GÓRNY, K. JEŻYNA. Lublin 1999, s. 117–148.

nie w byciu osobą ludzką ma zdolność obdarzania sobą drugiej osoby i przyjmowania jej w jej odrębności i niepowtarzalności. Dynamika seksualna uzdolnia małżonków do wychodzenia z własnej izolacji i otwierania się na drugą osobę. Jest to więc dynamika ukierunkowana na komunikację międzypersonalną. Szczególną postać wyrażania się dynamiki seksualnej stanowi budowanie wyłącznej i trwałej więzi między mężczyzną i kobietą, kiedy to dwoje staje się „jednym ciałem” (Rdz 2, 24), realizując w ten sposób swe małżeństwo oraz rodzicielskie powołanie. Charakter i rangę tego związku określa bliżej Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio*: „Bóg, stwarzając mężczyznę i kobietę na obraz swój i podobieństwo, wieńczy i doprowadza do doskonałości dzieło swych rąk – powołuje ich do szczególnego uczestnictwa w swej miłości, a zarazem w swej mocy Stwórcy i Ojca poprzez ich wolną i odpowiedzialną współpracę w przekazywaniu życia ludzkiego [...]”<sup>76</sup>.

Pozostając w tej perspektywie myślenia, widzimy, że osobną kartę miłości i odpowiedzialności rodzinnej stanowi miłość macierzyńska i ojcowska. Dzięki temu, że matka bardziej kocha, niż pragnie być kochaną, „miłość macierzyńska odpowiada najgłębszemu pragnieniu nie tylko dziecka, lecz każdej ludzkiej istoty”<sup>77</sup> i jest najwierniejszym obrazem ojcowskiej miłości Boga. Zastugą Soboru Watykańskiego II było pokazanie, że nie tylko stan kapłański i zakonny uświęca, lecz także „świecka” miłość rodzinna i małżeńska prowadzi do głębokiego zjednoczenia z Bogiem i na wyżyny świętości<sup>78</sup>. Jest to też kolejna odsłona odpowiedzialności za uświęcenie małżonków w realizacji własnego życiowego powołania<sup>79</sup>.

\*       \*       \*

W podsumowaniu warto podkreślić, nawiązując do teologii biblijnej, a zwłaszcza do idei stwórczo-zbawczego powołania człowieka, że istnieje coś takiego, co może być nazwane „wolnością wyzwoloną” i „wolnością podarowaną”. Pierwsza jest wymysłem ludzkim, druga – darem Bożym. Prócz tego pisma biblijne ujmują ludzką wolność w po-

<sup>76</sup> FC, nr 28.

<sup>77</sup> J. PIEPER: *Ober die Liebe*. München 1972, s. 172. Por. A. MERDAS: *Kobieta, miłość i małżeństwo w przemyśleniach Norwida*. „W Drodze” 1982, nr 5, s. 22–30; M. BRAUN-GAŁKOWSKA: *Miłość aktywna*. Warszawa 1980; W.B. SKRZYDLEWSKI: *Chrześcijańska wizja miłości, małżeństwa i rodziny*. Kraków 1982, s. 14 i nast.

<sup>78</sup> Por. FC, n. 18; JAN PAWEŁ II: *Przyszłość idzie przez rodzinę. Jan Paweł II o miłości, małżeństwie i rodzinie*. Poznań 1983.

<sup>79</sup> J. BAJDA: *Teologia rodziny w „Familiaris consortio”*. W: JAN PAWEŁ II: *„Familiaris consortio”. Tekst i komentarze*. Lublin 1987, s. 143–156.

trójnej perspektywie: najpierw jako pierwotne stwórcze przeznaczenie do partnerskiego życia we wspólnocie z Bogiem, następnie jako utraconą wolność pozostającą w mocy grzechu i we własnym „ja”, wreszcie jako wolność odzyskaną na nowo przez udział w zwięstwie Chrystusa nad śmiercią – wolność nadającą kierunek teologicznej analizie wolności. Analiza ta wykazuje przede wszystkim biblijne uzasadnienie wolności w obszarze miłości i odpowiedzialności.

Warunek rozwoju prawdziwej miłości i odpowiedzialności w małżeństwie stanowi rzetelny stosunek do prawdy. Prawda ta jest nie tyle „przed” człowiekiem, ile raczej *coram Deo*. Tym samym tkwi też wewnątrz człowieka. Wyrazem jej jest sumienie. I ów „stan” sumienia małżonków wyznacza obszar ich szczęścia albo nieszczęścia. Sumienie bowiem ostatecznie przyporządkowuje dobro prawdzie w działaniu człowieka i determinuje wybór przezeń dobra prawdziwego, czyli godziwego. Realizowanie się wolności w przestrzeni prawdy rodzi w sumieniu przeżycie słuszności i powinności. Z faktu powinności, która wynika z właściwego woli odpowiadania na wartości, rodzi się w człowieku-osobie i jego działaniu konieczność odpowiedzialności za wartości.

Z odpowiedzialnością za wartości działania łączy się nierozzerwalnie i nade wszystko odpowiedzialność za jego podmiot i sprawcę, za jego wartość, za jego spełnienie samego siebie, realizację osobowego „ja”. Jest to także odpowiedzialność „przed kimś”, czyli przed sobą samym i innymi. Najciekawsza z punktu widzenia egzystencjalnego jest ta odpowiedzialność w małżeństwie i w rodzinie. Tutaj bowiem obserwujemy zarówno heroizm działania, jak i przypadki skrajnych nadużyć oraz „dzikiej wolności”. Ta ostatnia musi boleć i boli każdego myślącego człowieka.

Alojzy Drożdż

### **A dynamic *fieri* of a person – a moral inveteracy of love and marital responsibility**

#### **S u m m a r y**

The article centres around two motives of a person, *fieri* and *esse*, meaning an anthropological and moral one. Referring widely to *Person and Act* by Karol Wojtyła and his concept of participation, the author strongly develops new perspectives of individual and social responsibility. In terms of the latter, he particularly concentrates on responsibility when it comes to marital and family life.

Starting from a critical look at partial anthropologies (that is, fragmentary anthropologies, anthropologies in *idée-fixe*, anthropologies included in utopias of the 21st century or anthropologies “medially profiled”), the author points out the necessity of

developing an integral anthropology. Only in its frames can one talk about different types of human responsibility (also in marriage and family).

The third part of the publication concentrates on presenting "various ideas to make a family". To be more specific, this is a Freudian idea with the "pleasure principle" – *Lustprinzip*, known from the philosophy of processes inspired by Jacob Rousseau's message and his vision of self-salvation. Apart from that, the article discusses post-Marxist visions of subordinating the family to the so-called pluralistic society (this is the so-called chaosm idea).

The main part of the discussion, however, constitutes a proposal of a personalistic vision of responsibility ingrained in marital and family love. It is also connected with the need to present new cultural contexts for living in a responsible love.

The human *fieri* constitutes a revelation of a creative role of a personal participation. An intersubjective bond within which an interpersonal and bilateral communication of spouses takes place, is considered to be an indispensable condition of happiness in marriage and family.

Alojzy Drożdż

### **Dynamisches *fieri* der Person – moralische Verwurzelung der Liebe und der ehelichen Verantwortung**

#### **Zusammenfassung**

Die Grundgedanken des vorliegenden Beitrags sind *fieri* der Person, also anthropologisches und moralisches Motiv. An Karl Wojtylas Werk *Person und Tat* und dessen Idee der Beteiligung (Partizipation) anknüpfend, entfaltet der Verfasser das Thema der individuellen und gemeinschaftlichen, darunter besonders der mit dem Ehe- und Familienleben verbundenen Verantwortung.

Von einer kritischen Betrachtung der Teilanthropologien (fragmentarische Anthropologien, *idee-fix*-Anthropologien, die in Utopien des 21.Jhs enthaltenen Anthropologien oder die „in Medien profilierten“ Anthropologien) ausgehend, sieht der Verfasser die Notwendigkeit, eine integrale Anthropologie zu entfalten, in deren Rahmen verschiedene Arten der menschlichen Verantwortung (darunter auch in der Ehe und Familie) sinnvoll betrachtet werden können.

Im dritten Teil des Beitrags werden „verschiedene Ideen zur Familie“ dargestellt. Es ist vor allem das Lustprinzip von Sigmund Freud, also die von der Philosophie der Prozesse bekannte Idee, die von Jean-Jacques Rousseaus Botschaft und dessen Vorstellung von Selbsterlösung inspiriert war. Hier ist auch die Rede von postmarxistischer Vorstellung, eine Familie der sog. pluralistischen Gesellschaft zu „unterstellen“ (Idee des sog. Chaosmus).

Der Kern des Beitrags ist jedoch eine personalistische Vorstellung von der in der Ehe- und Familienliebe eingewurzelten Verantwortung. Die muss aber im Zusammenhang mit neuen Kulturverhältnissen für eine verantwortungsvolle Liebe gezeigt werden.

Menschliches *fieri* ist ein Akt der konstruktiven Rolle von der persönlichen Partizipation. Intersubjektive Bindung, in deren Rahmen eine interpersonelle, gegenseitige Kommunikation zwischen den Ehepartnern verläuft, scheint ein unentbehrlicher Faktor des Ehe- und Familienglücks zu sein.